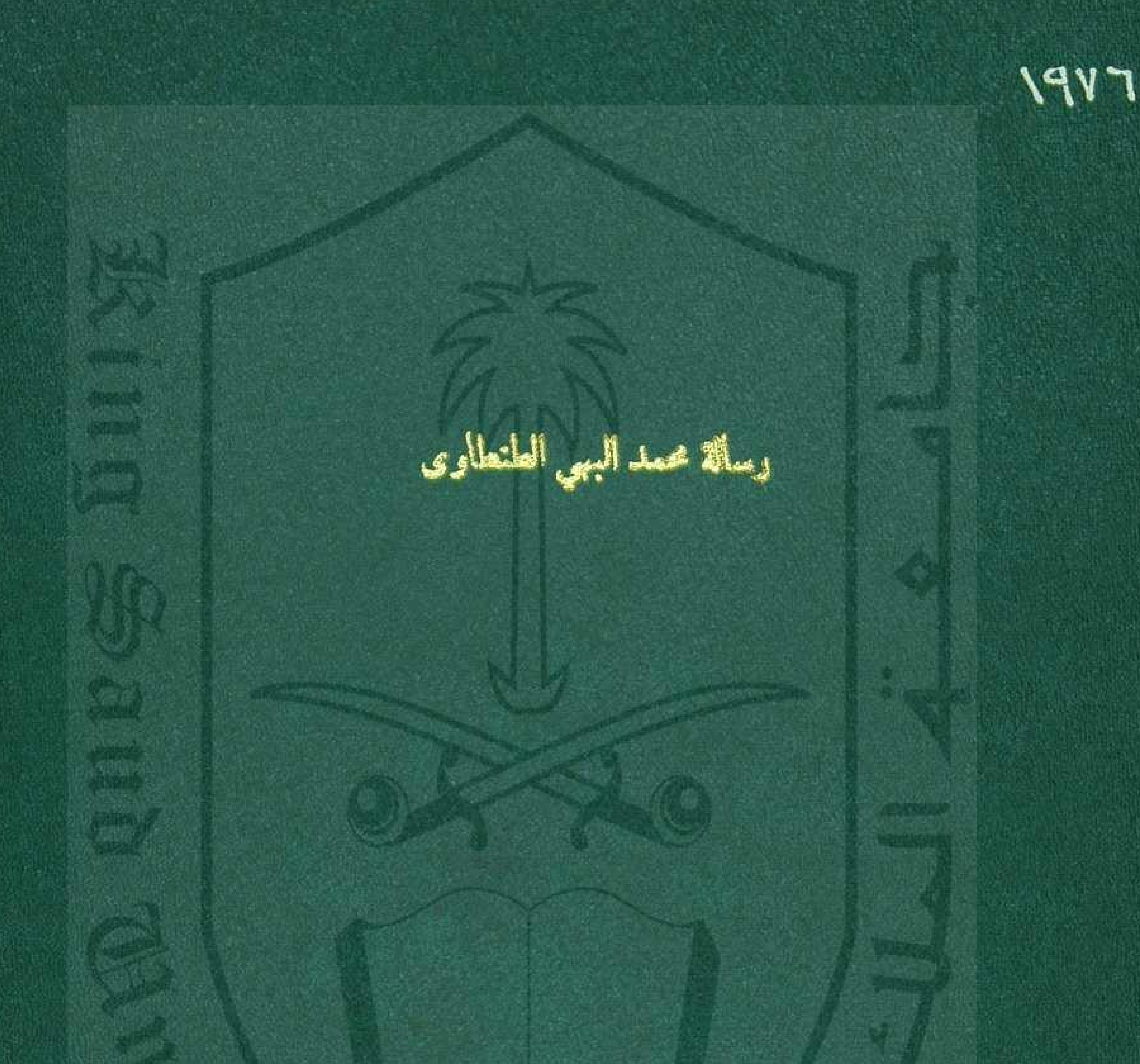



رسالة محمد البهي الطنطاوى

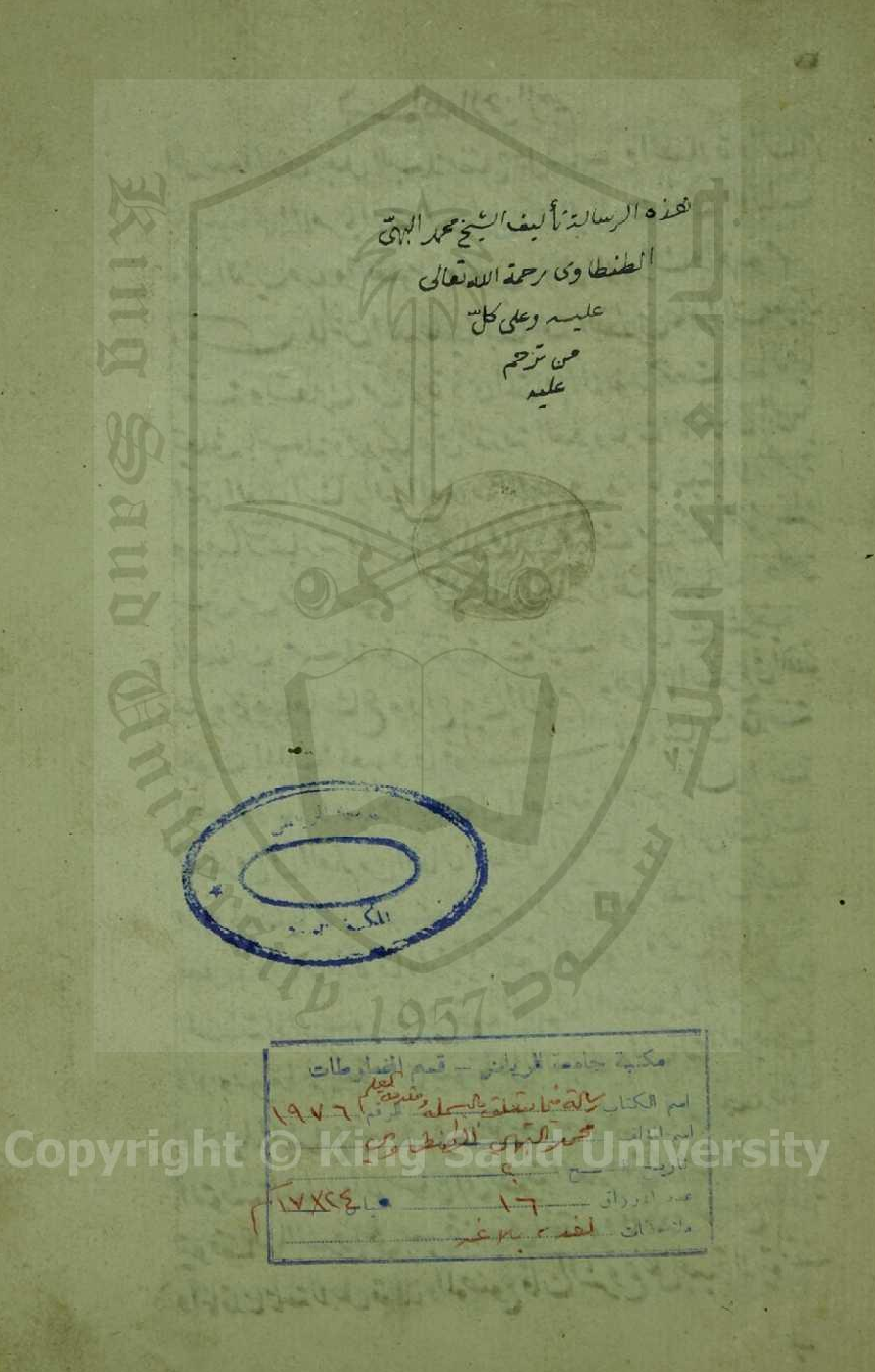
٨١٩
ب . ن

رسالة فيما يتعلق بالبسملة ومقدمة العلم ، تاليف
البهى ، محمد البهى الطنطاوى ـ كان حيا
١٢٣٥ هـ . خط القرن الرابع عشر الهجرى تقديرا.
١٦ ق ٢٥ س ١٧×٢٤ سم
١٩٧٦ نسخة جيده ، خطها تعليق واضح .

١ ـ البلاغة العربية أ ـ المؤلف
ب ـ تاريخ النسخ .







هذه الرسالة تأليف الشيخ محمد البهي
الطنطاوي رحمة الله تعالى
عليه وعلى كل
من ترحم
عليه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل البسملة مفتاح كل كتاب والصلاة والسلام
على سيدنا محمد الآمر بالابتداء بها في ذي البال عند ذوي الالباب
واله الذين مهدوا العلوم وصحبه ذوي الادراك والفهوم
وبعد لما أن من الله علينا بمطالعة القطر في عام الف ومائتين
خمسة وتسعين من هجرة ذي المقام الانور جمعت رسالة فيما
يتعلق بالبسملة وحديثها وفي مقدمة العلم وبيان الاحتياج اليها
اعني الذي اشار اليه العلامة الامير في بدء حاشية الازهرية
وبه صارت عبارته واضحة جلية مما دق ورق من فن النحو مستطردا
بشيء من فن البيان فجاءت بحمد الله رائقة التبيان واضحة
العنوان مشتملة على تحقيقات منيفة وابحاث شريفة
متروكا فيها ما شاع وذاع بين الانام وها انا اشرع في المقصود
بعون الملك المعبود فاقول بادئا ببيان مقدمة
العلم ووجه الاحتياج اليها قال العلامة الامير اعلم ان
الشروع في العلم من افعال العاقل الاختيارية وهي تصان
وجوبا عقليا عن العبث المحض اذ لا يتصور عقلا ان يقصد
فعل بدون فائدة ما ولو مجرد تحقق المفعول وعن الجهالة
المحضة اذ لا يتصور عقلا قصد المجهول المحض بل لا بد من تصوره
ولو بوجه ما ثم يستحسن صونها عن العبث والجهالة العرفيين
بان يعلم المشروع فيه بتعريفه وموضوعه وغايته اه قصده بذلك
التوطئة لبيان الاحتياج الى مقدمة العلم التي هي من جملة معاني
يتوقف عليها الشروع على بصيرة تامة في المقصود كالحد والموضوع والغاية
وانما قلنا تامة لاجل قولنا والموضوع فان الشروع على بصيرة لا يتوقف

عليه

عليه قال السيد في حواشي الشمسية ما نصه صح انه يجب ليكون الشروع فيه على
بصيرة تصوره برسمه او بحده وان يعتقد ان لذلك العلم فائدة
مخصوصة تترتب عليه سواء كان ذلك الاعتقاد جازما او غير جازم
مطابقا للواقع ام لا واما الاعتقاد بما هو فائدته وغرضه في الواقع
فانما يجب ليكون سعيه في تحصيله مما لا يعد عبثا على ما سياتي
وليزداد سعيه في تحصيله اذا كانت تلك الفائدة مهمة له واما
معرفته بان موضوع العلم اي شيء هو فليست بواجبة للشروع
بل هي لزيادة البصيرة في الشروع اه الا ترى تصريحه [illegible]
بنفي وجوب معرفته للشروع المعهود وهو الذي على بصيرة وجعل
المتوقف عليه انما هو زيادة البصيرة وعلى هذا فقول العلامة
الامير بان يعلم الخ ينبغي ان تكون الباء فيه للسببية لا للتصوير وجعله
سببا لا يقتضي عدم حصول شيء آخر به بل المدار في السببية على
ترتب الصون عليه وان حصل به زيادة ولا يقتضي ايضا عدم
صحة كون غيره سببا لان الشيء يكون له اسباب متعددة فلا ينافي
ان الصون المذكور يحصل بمجرد علم التعريف والغاية تامل ذلك
لكن يقال ان السبب ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم
وهذا لا يلزم من عدمه العدم وذلك ان الشيء ينعدم بانعدام جزئه
وهنا لو انعدم معرفة الموضوع لا ينعدم الصون المذكور ويمكن
الجواب ان المراد بالسبب معناه اللغوي وهو مطلق
ما يتوصل به الى شيء آخر وبعد ذلك فلا يخفى ان هذا لا يصح الا اذا كانت
البصيرة لها حد معلوم يحصل بهذين الامرين والتصديق بالموضوع
يفيد زيادتها مع انها ليست منضبطة والجواب ان المراد ما هو
بصيرة عرفا ولا شك انه بعلم التعريف والغاية المخصوصة يعد
في العرف شارعا على بصيرة تدبر ووجه توقف الشروع مع

قوله في شرح المقاصد صح

بصيرة على التعريف وانه من المقدمات ان حصول الكيفيات
النفسانية في النفس قد يكون باعيانها وهو اتصاف بها وقد
يكون بصورها وهو تصورها كالكريم يتصف بالكرم وان لم يتصور
وغير الكريم يتصوره وان لم يتصف به ولا خفاء في ان حقيقة كل
علم من النحو وغيره تصورات وتصديقات كثيرة يطلب حصولها
باعيانها بطريق النظر والاستدلال فاحتيج الى ما يفيد تصورها
بصورة اجمالية صونا للطلب والنظر عن الاخلال بما هو منها
والاشتغال بما ليس منها وهذا هو المعنى بتعريف العلم فكان
من المقدمات اهم من المقاصد وقوله صونا للطلب والنظر الخ
تعليل لقوله اجمالية وتساويها اما بيان كونه تعليلا لقوله اجمالية
فلانه لو تصور كل مسئلة على التفصيل لربما ضاع الوقت فيما
لا يعنيه وهو اي ما يعنيه حصولها باعيانها فيحصل الاخلال
بما هو منها بل هو متعذر لتزايد المسائل بتزايد الافكار وتصور
كل مسئلة على التفصيل يستدعي حصرها وان لها حدا يقف عليه
واما وجه كونه تعليلا لقوله تساويها فلانه لو كان التعريف اخص
من المعرف لحصل الاخلال ايض كما هو ظاهر ولو كان اعم من
المعرف لحصل الاشتغال بما ليس منها فانه لو تصور النحو بعلم
العربية لم ينبعث منه شوق مخصوص الى خصوص علم النحو هذا
وعلى التصديق بالفائدة ان مرتبة العلم وشرفه انما هو بحسب
مرتبة الفائدة فعند معرفتها اولا يكون شارعا على بصيرة في
مرتبته وشرفه ونظرا الى تحصيل المشقة التي تكون للمشتغلين
والا لكان شروعه فيه وطلبه له مما يعد عبثا عرفا وبذلك يغير
اجتهاده قطعا ولا بد ان تكون تلك الفائدة هي الفائدة التي
تترتب على ذلك العلم في الواقع اذ لو لم تكن اياها فيه لربما زال

تساويها صح

المعتد بها صح

في ذلك العلم صح

اعتقاده

اعتقاده بعد الشروع لعدم المناسبة بينهما فيصير سعيه في طلبه
عبثا في نظره واما اذا علم الفائدة المعتد بها المترتبة عليه فانه
تكمل رغبته فيه ويبالغ في تحصيله كما هو حقه ويزداد ذلك
الاعتقاد بعد الشروع فيه بواسطة مناسبة مسائله لتلك
الفائدة ووجه كون التصديق بموضوعية الموضوع يفيد
زيادة البصيرة انه قد اتفقت الكلمة على ان تمايز العلوم بحسب
انفسها انما هو بحسب تمايز الموضوع فناسب تصدير العلم ببيان
ان الموضوع كذا افادة لما به يتميز بحسب الذات بعدما افاد
التعريف التميز بحسب المفهوم فيحصل هناك زيادة بصيرة
به لما فيه من التمييز الزائد على تمييز التعريف وايض في معرفته
احاطة بالكثرة المطلوبة على سبيل الاجمال بحيث اذا قصد
تحصيل تفاصيلها لم ينصرف الطلب عما هو منها الى ما ليس منها
لما في معرفته من ادراك الوحدة الذاتية لان الموضوع هو
جهة وحدة المسائل اولا وبالذات اذ فيه اشتراكها وبه
اتحادها على ما سيفصل ولم يجعل التمييز بحسبه هو الاصل
ويكون الشروع على بصيرة متوقفا عليه وبحسب التعريف هو
المفيد للزيادة لان الامتياز الحاصل للطالب بالتعريف انما
هو للعلوم بحسب الاصالة وللمعلومات اي المسائل بالتبع
على عكس الموضوع وذلك ان التعريف بيان لمفهوم العلم
الذي هو المركب الاعتباري واذا تميز العلم تميزت اجزاؤه
بالتبع له والموضوع لكونه جزءا من كل مسئلة كان تميز المسائل
بالاصالة وللعلم بالتبع لكون جميع المسائل راجعة اليه والمطلوب
عند الشروع تمييز العلم [illegible] ذلك لانه هو الخاطر بالبال ولذلك
لو سئل الشخص عما يريد تعلمه يقول النحو او الفقه مثلا ولا يقول
مسائل كذا لعدم خطورها بباله فناسب جعل التمييز المستفاد

منه اصلا وما استفيد من الموضوع فرعا تامل د تحقيق كون
تمايز العلوم فى انفسها بتمايز الموضوعات وكونه جهة الوحدة
الذاتية انهم لما حاولوا معرفة احوال الاشيا بقدر الطاقة
البشرية على ماهو المراد بالحكمة وضعوا الحقايق انواعا واجناسا
وغيرها كالانسان والحيوان والموجود وبحثوا عن احوالها
المختصة بها واثبتوها لها بالادلة فحصلت لهم قضايا كسبية محمولاتها
اعراض ذاتية لتلك الحقايق سموها بالمسائل وجعلوا كل
طائفة منها ترجع الى واحد من تلك الاشيا بان يكون موضوعاتها
نفسه او جزا له او نوعا منه او عرضا ذاتيا له علما خاصا يفرد
بالتدوين والتسمية والتعليم نظرا الى ما لتلك الطائفة على
كثرتها واختلاف محمولاتها من الاتحاد من جهة الموضوع اى
الاشتراك فيه على الوجه المذكور اما استفادة كون التمايز
الذاتى بحسب الموضوع من هذا التحقيق فمن جعل السبب
فى صيرورة كل طائفة علما خاصا يفرد الخ كون الموضوع
شيا خاصا من تلك الاشيا وكونه جهة الوحدة الذاتية فلاشتراك
جميع المسائل فيه وكونه جزا منها ثم قد يتحد من جهات اخر كالمنفعة
والغاية ونحوهما ويوخذ لها من بعض تلك الجهات ما يفيد
تصورها اجمالا لا من حيث ان لها وحدة فيكون حدا للعلم
ان دل على حقيقة مسماه اعنى ذلك المركب الاعتبارى كما
يقال هو علم يبحث فيه عن كذا او علم بقواعد كذا والا فرسما
كما يقال هو علم يقتدر به على كذا او يحترز به عن كذا ووجه
اعتبار البحث من ذاتيات العلم دون الاقتدار والاحتراز
انه ما كان علما الا من حيث البحث فيه عن احوال شيء مخصوص
واما الاقتدار والاحتراز فانه يتحقق العلم ولو لم يحصل به واحد
منهما واذا ثبت ان اختلاف العلوم باختلاف الموضوع كان

التباين



التباين بتباينه والتداخل بتداخله بان يكون علم اخص من
علم والتناسب بتناسبه بان يكون الموضوع فيهما واحدا والاختلاف
بالاعتبار كان يكون فى احدهما مقيدا وفى الاخر مطلقا او كل
منهما مقيد بقيد غير قيد الاخر او يكون الموضوعان مندرجين
تحت جنس واحد وباشتراط الاختلاف بالاعتبار اندفع ما يقال
انهم اجمعوا على انه لا يكون شيء واحد موضوعا لعلمين كما
اجمعوا على انه لا يكون لعلم واحد موضوعات لكن كيف هذا
مع انه قد تقدم ان الامر الذى ترجع اليه المسائل قد يكون
نفس الموضوع لها او نوعا منه او جزءا له او عرضا ذاتيا له فقد
جعل فيه موضوع العلم متعددا لان او فيه مانعة خلو لا مانعة
جمع ويمكن الجواب عن ذلك بانه لما كانت تلك الامور
من النوع والجزء الخ راجعة اليه وكانت موضوعات باعتباره
وملاحظته كان الموضوع فى الحقيقة هو هذا الامر الكلى ولا
يقال انه قد جعل من جملة ما يحصل به تناسب العلمين هو ان
موضوعيهما مندرجان تحت جنس اعم وذلك كعلم الحساب
وعلم الهندسة فان موضوعيهما وهو العدد والمقدار مندرجان
تحت جنس هو الكم ومع هذا قد جعلا علمين مع ان مقتضى
هذا الجواب جعلهما علما واحدا لرجوع موضوعيهما لشيء واحد
لانه ما جعل تلك الامور موضوعات لمسائل العلم الواحد
الا بملاحظة الامر الاعم واعتباره فيها كما هو مصرح به فى
الجواب بخلاف جعلها موضوعات لعلوم متعددة فانه معتبر
ذاتها ومقطوع فيها النظر عن اندراجها تحت امر اعم فعلم
الحساب مثلا العدد فيه منظور لذاته لا من حيث اندراجه
تحت الكم والا كان الموضوع فيه الكم والضابط فى ذلك انه
اذا كان لكل نوع من الجنس صالحا لان يكون موضوعا كان جعل

النوع من الجنس موضوعا منظورا فيه الى الجنس بخلاف ما اذا
لم يصلح فانه يكون منظورا فيه لذاته الا ترى ان علم الحساب
لا يحصل في مسئلة من مسائله جعل الزمان موضوعا لها مع
انه من انواع الكم قال في المقاصد فان قلت كما صرحوا
بكون الموضوع من المقدمات فقد صرحوا بكونه جزأ من العلم
على حدة وبكونه من مباديه التصورية فما وجه ذلك قلت
ارادوا ان التصديق بهلية ذات الموضوع كالعدد في الحساب
جزأ منه بدليل تعليلهم ذلك بان ما لا يعلم ثبوته كيف يطلب
ثبوت شيء له وتصوره من المبادي التصورية والتصديق
بموضوعيته من المقدمات واما تصور مفهوم الموضوع اعني
ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية ففي صناعة البرهان من
المنطق فهذه امور اربعة ربما يقع الاشتباه فيها وانما لم يجعلوا
التصديق بهلية ذات الموضوع من المبادي التصديقية
كما جعلوا تصوره من المبادي التصورية لانهم ارادوا بها
المقدمات التي منها تتألف قياسات العلوم وهذا ليس منها
وانما لم يجعل التصديق بالموضوعية من الاجزاء المادية لانه
انما يتحقق بعد كمال العلم فهو بثمرته اشبه منه باجزائه مثلا
اذا قلنا العدد موضوع الحساب لانه انما ينظر في اعراضه
الذاتية لم يتحقق ذلك الا بعد الاحاطة بعلم الحساب فكان
التصديق بالموضوعية اجمالا من سوابق العلم وتحقيقا من
لواحقه ولنبين معنى العرض الذاتي وما قيل فيه ليتضح ما ذكر
في صناعة المنطق فنقول قال بعضهم العرض الذاتي ما يلحق
الشيء لذاته ومثلوا له بالتعجب اللاحق للانسان او لجزئه
ومثلوا له بالحركة اللاحقة للانسان بواسطة انه حيوان او
خارج عنه مساو كالضحك اللاحق للانسان بواسطة انه

متعجب



متعجب وفيه امور الاول ان التمثيل لما يلحق الشيء لذاته
بالتعجب فيه مسامحة وذلك ان التعجب لاحق بواسطة امر خارج
وهو ادراك الامور الغريبة لا لاحق للشيء لذاته فالاولى
ان يمثل بالادراك المذكور ويزاد فيه بالقوة والثاني ان جعلهم
من جملة الاعراض الذاتية ما يلحق الشيء لجزئه الاعم فيه نظر من
وجهين الاول ان الاعراض اللاحقة بواسطة الجزء الاعم
تعم الموضوع وغيره وهو ظاهر فلا يكون اثارا مطلوبة له وبيانه
ان كل شيء له استعداد مخصوص فهو بذلك الاستعداد طالب
لآثار واعراض معينة هي المسماة بالآثار المطلوبة له ولا شك
انها تكون مختصة به لا عامة شاملة له ولغيره والمبحوث عنه في
العلم هو الآثار المطلوبة اذ المقصود منه معرفة حال الموضوع
كالانسان مثلا من حيث انه انسان واللاحق بتوسط الجزء
الاعم كالحيوان ليس من احوال الانسان واحكامه بل من
احوال الحيوان فلا يبحث عنه فيه بل في علم الحيوان اذا دون
له علم والوجه الثاني انه اذا جعل اللاحق بتوسط الجزء الاعم
من الاعراض الذاتية التي يبحث عنها في العلم يلزم اختلاط مسائل
العلم الاعلى بمسائل العلم الادنى اذا كان ذلك الاعم موضوعا
لعلم والامر الثالث جعل الضحك مما لحق الانسان بواسطة
ما يلحقه لذاته وهو التعجب وقد علمت ما فيه من التسامح فالاولى
ان يمثل بالتعجب فانه هو اللاحق بواسطة ما يلحق الانسان
لذاته وهو الادراك للامور المستغربة وحينئذ فالاولى
في تعريفه ان يقال هو ما يلحق الشيء بما هو هو وذلك كادراك
الامور الغريبة اللاحق للانسان بالقوة او بواسطة امر يساويه
جزأ كان كلحوقه التكلم لكونه ناطقا او خارجا كلحوقه التعجب لادراكه
الامور المستغرب به وما عدا ذلك هو الاعراض الغريبة كلحوق

بلغ مقابلة

الشيء بواسطة خارج اخص كالضحك اللاحق للحيوان بواسطة
انه انسان او بواسطة جزئه الاعم ومثاله واضح مما تقدم او بواسطة
خارج اعم كلحوق الحركة للابيض بسبب انه جسم فان الجسم خارج
عن حقيقة الابيض لان حقيقته ذات ثبت لها البياض وقد
ثبت ما يلحق الشيء بواسطة امر مباين كلحوق البياض للجسم
بواسطة السطح وهل هو من الاعراض الغريبة او الذاتية خلاف
والحق انه من الاعراض الذاتية اذا كان ذلك المباين مساويا
للموضوع في الوجود لان المقصود من الاعراض الذاتية التي
يبحث في العلم عنها ما لا يوجد في غير الموضوع وذلك اما لكونها
ثابتة له بدون واسطة او بسبب ان الواسطة لا توجد في غيره
فيكون ما عرض لها لا يوجد في غيره ايضا والمباين اذا كان
مساويا في الوجود لا يوجد في غيره وقولنا قد بقي مبني على ان
المراد بالخارج المساوي خصوص المساوي في الصدق او في
المفهوم واما لو اريد المساوي ولو في الوجود فقط لا يكون باقيا
بل يكون داخلا في التعريف قال السيد في حاشية المطالع المراد
من الاحوال الذاتية ما يوجد في الموضوع ولا يوجد في غيره
ولا يكون وجوده فيه بتوسط نوع مندرج تحته فان ما يوجد
في غيره ايضا لا يكون من احواله حقيقة كما تقدم بل من احوال
ما هو اعم منه والذي يوجد فيه فقط لكنه لا يستعد لعروضه ما لم
يصر نوعا مخصوصا من انواعه كان من احوال ذلك النوع لا من
احواله الحقيقية فحق هذين الحالين ان يبحث عنهما في علمين
موضوعهما ذلك الاعم والاخص ثم الاحوال الثابتة للموضوع
على الوجه المذكور على قسمين احدهما ما هو عارض له وليس
عارضا لغيره الا بتوسطه وهو العرض الاولي وثانيهما ما هو
عارض لشيء اخر له تعلق بذلك الموضوع بحيث يقتضي عروضه
له



له بتوسط ذلك الاخر الذي يجب ان لا يوجد في غير الموضوع سواء كان
داخلا فيه او خارجا عنه او مساويا له في الصدق او مباينا له فيه
ومساويا له في الوجود فالصواب ان يكتفي في الخارج بمطلق
المساواة فان المباين اذا قام بالموضوع مساويا له في الوجود
ووجد له عارض قد عرض له حقيقة لكنه يوصف به الموضوع
كان ذلك العارض من الاحوال المطلوبة في ذلك العلم اهـ
ووجهه انه من اثاره المختصة به وانما اطلنا الكلام في هذا
المقام ليتضح ما ذكروه فيه واذا تقرر ذلك فموضوع النحو الالفاظ
العربية من حيث ما يعرض لها من الاعراب والبناء وتعريفه
قال العلامة الامير النحو علم باصول يعرف بها احوال الكلمات
العربية اعرابا وبناء وبا باصول يجب ان تكون للتصوير لانا
نعرف العلم المشروع فيه وهو الاصول والقواعد المدونة
وان كان العلم يطلق ايضا على الملكات وعلى الادراكات
الناشئة عنها اهـ قال في حواشي التجريد اعلم ان اسماء العلوم
المدونة كالنحو تطلق على ادراك القواعد عن دليل حتى لو ادركها
احد تقليدا لا يقال له عالم بل حاك ذكره السيد السند في شرح
المفتاح وعلى القواعد المعلومة وعلى الملكة الحاصلة من
ادراك القواعد اعني ملكة الاستحضار اهـ وقوله اعني الخ يفيد
ان الملكة متعددة واحترز بنسبتها للاستحضار عن ملكة
غيره وهو كذلك فان الملكة نوعان ملكة استحضار وهي
التي تمكن بها من استحضار القواعد والالتفات اليها وتفصيلها
متى اريد وهي العلم وملكة استحصال وهي التي يستنبط بها
النظريات من الضروريات قال بعضهم في حواشي المطول
المراتب اي للعقل اربع العقل الهيولاني وهو الاستعداد المحض
لادراك المعقولات كما للاطفال والعقل بالملكة وهو العلم

بالضروريات واستعداد النفس بذلك لاكتساب النظريات
منها وهو مناط التكليف والعقل بالفعل وهو ملكة استنباط
النظريات من الضروريات والعقل المستفاد وهو ان تحضر
عنده النظريات بحيث لا تغيب اهـ ولعل الاضافة في قوله ملكة
استنباط لادنى ملابسة اي ملكة متعلقة بالاستنباط ويكون
المراد من الاستنباط المستنبط ومعنى تعلقها به انه عند تكرر
المشاهدة مرة بعد اخرى يحصل له قوة على الاستحضار
وذلك هو المسمى بالعقل بالفعل والداعي لهذا التاويل
مع كونه خروجا للكلام عن ظاهره موافقة ما يؤخذ من
عبد الحكيم على الكتاب المذكور ولاجل ان لا يكون في كلام
هذا البعض اهمال لملكة الاستحضار لكن فيه ان يقال انه
وان كان بهذا التأويل اشتمل كلامه على تلك الملكة فيه
اهمال لملكة الاستنباط التي هي ملكة الاستحصال ويجاب
بانها ماخوذة من قوله والعقل بالملكة وهو العلم بالضروريات
واستعداد الخ بان يراد من الاستعداد الاستعداد التام
وذلك هو القوة على الاستنباط وهذا كله يؤخذ من عبد الحكيم على
المطول تامل ذلك تجده بهذا التاويل قد جعل فيه من جملة
مراتب العقل ملكتان ملكة استحصال وملكة استحضار
وقال في حواشي التجريد ايضا وكذلك لفظ العلم يطلق على
المعاني الثلاثة لكن حقق السيد انه في الادراك حقيقة لغوية
وفي المعنيين الآخرين حقيقة عرفية فقول الشيخ الامير وعلى
الادراكات الناشئة عنها ان كان مراده بها الادراكات الجزئية
فالعلم لا يطلق عليها وان كان مراده ادراك القواعد فليس
ناشئا عن الملكات وانما الملكة ناشئة عنه هذا وهل تصور مطلق
العلم بديهي اولا اختلف فيه على ثلاثة مذاهب ذهب الامام الرازي

الى

٦

الى انه بديهي واستدل عليه بوجهين الاول انه معلوم يمتنع اكتسابه
اما انه معلوم فبالوجدان واما امتناع الاكتساب فلانه انما يكون
بغيره معلوما ضرورة امتناع اكتساب الشئ بنفسه او بغيره
مجهولا والغير انما يعلم بالعلم فلو علم العلم بالغير لزم الدور فتعين
طريق الضرورة وهو المطلوب الثاني ان علم كل احد بوجوده
بديهي اي حاصل من غير نظر وكسب وهذا علم خاص مسبوق
بمطلق العلم لتركبه منه ومن الخصوصية والسابق على البديهي
بديهي بل اولى بالبداهة فمطلق العلم بديهي وهو المطلوب
واجاب في المقاصد بان مبناهما على عدم التفرقة بين تصور
العلم وحصوله اما الاول فلان تصور العلم على تقدير اكتسابه
يتوقف على تصور غيره وتصور الغير لا يتوقف على تصوره
ليلزم الدور بل على حصوله بناء على امتناع حصول المقيد بدون
المطلق حتى لو لم يقل بوجود الكلي في ضمن الجزئيات لم
يتوقف على حصوله ايضا واما الثاني فلان البديهي لكل احد
ليس هو تصور العلم بانه موجود بل حصول العلم بذلك وهو
لا يستدعي تصور العلم به فضلا عن بداهته كما ان لكل احد
يعلم ان له نفسا ولا يعلم حقيقتها فان قيل لا معنى للعلم الا
وصول النفس الى المعنى وحصوله فيها والعلم من المعاني
النفسية فحصوله في النفس علم به وتصور له فاذا كان
حصول العلم لوجوده بديهيا كان تصور العلم به بديهيا ويلزم
فيه ان تصور مطلق العلم بديهيا وهو المطلوب وكذا اذا كان
تصور الغير الذي يكتسب به العلم متوقفا على حصول مطلق العلم
كان متوقفا على تصوره وهو الدور قلنا قد سبق ان حصول
المعاني النفسية في النفس قد يكون باعيانها وهو المراد بالوجود
المتاصل وقد يكون بصورها وهو المراد بالوجود الغير المتاصل

بالبداهة

بديهي صح

بمنزلة الظل للشجر وذلك تصورها لا اتصاف بها الا يرى ان الكافر
يتصف بالكفر بحصول الانكار فى نفسه ولا يتصوره ويتصور الايمان
بحصول مفهومه فى نفسه من غير اتصاف به فحصول عين العلم
بالشئ فى النفس لا يكون تصورا لذلك العلم كما ان حصول
مفهوم العلم بالشئ فى النفس لا يكون اتصافا بالعلم به بل
ربما يستلزمه نعم يكون ذلك اتصافا بالعلم بمفهوم العلم بناء على ان
المفهوم حاصل بعينه اهـ والغزالى وامام الحرمين ذهبا الى انه
نظرى ويحد لكنه متعسر واستدلا على ذلك بان ما وجد من
تعريفات العلم اكثرها مخلول وما هذا الا لخفائه وعسر تحديده
ومراده انه يعسر تحديده بالحد الحقيقى لا ما يفيد امتيازه وتفهيم
حقيقته فان ذلك ليس بعيدا وذلك انه قال اى الرازى
بعد ما افاد عسر التحديد وانما يعرف مفهومه بالتقسيم او بالمثال
فيقتضى ان البيان بغير الحد الحقيقى قريب لا عسر فيه والمذهب
الثالث انه يحد ولا عسر وهل العلم من اى مقولة اختلف فيه
والحق انه من مقولة الكيف كما يؤخذ مما تقدم[3] ولعل وجهه
بالنسبة لمقولة الفعل انما هى الحال الثابت للمؤثر ما دام يؤثر
وليس التاثير ثابتا له الا فى حالة النظر اى الترتيب ترتيب
الامور المعلومة المتوصل بها الى امر مجهول ومن المعلوم ان العلم
حاصل بعده لا فى حاله حتى يقال وبالنسبة لمقولة الانفعال انها
هى الحال الثابت للمتأثر ولا يتوهم وجود حال ثابتة للنفس
فى حال التأثر الا عند النظر وقد علمت مما تقدم ان العلم حاصل بعده فلا
صحة حينئذ لواحد منهما هنا تدبر اهـ الكلام فى المقدمة

## ولنشرع الان فى الكلام على البسملة

انما ابتدا المولفون كتبهم بالبسملة اقتدا بالكتب السماوية التى
اشرفها القران فانها كلها بدات به بدليل بسم الله الرحمن الرحيم

فاتحة

وذلك ان المقابل هو خصوص مقولة الفعل والانفعال ولا صحة لواحد منهما هنا صح

ما دام متأثر صح

بلغ مقابلة

7

فاتحة كل كتاب وقد نقل بعضهم اجماع علماء كل أمة على ان الله
افتتح جميع كتبه ببسم الله الرحمن الرحيم فقول المصنف
اقتدا بالكتاب العزيز اقتصار على الاشرف ولا يعارض هذا
قول السيوطى انها من خصوصيات هذه الامة لان المختص
بهذه الامة هذا اللفظ على هذا الترتيب وما وقع فى سورة
النمل ترجمة عما فى كتاب بلقيس فقد كان غير عربى لكن على هذا
يشكل ما نقل عن ابن عبد الحق تبعا للنسفى وغيره من ان
معانى الكتب مجموعة فى القران وهو فى الفاتحة وهى فى البسملة
لانه يقتضى ان القران فى كل كتاب لان البسملة فى كل
كتاب وهى الجامع مع ان القران هو الجامع لغيره وليس غيره
بجامع له قلنا معنى ذلك ان مدار الكتب على توحيد البارى
وانه رب العباد وخالقهم وهذا مصرح به فى القران مشار اليه فى الفاتحة
مرموز اليه فى البسملة ومحصل هذا الجواب ان الجمع فى
القران حقيقى وفى البسملة مجاز معناه الرمز وبان الجمع فى البسملة
معناه الرمز اندفع الاشكال بانه يلزم كون جزء الشئ ظرفا له
وظرفا لنفسه لانه حيث كان ظرفا لذلك الشئ الذى من
جملته ذلك الجزء كان ظرفا لذلك الجزء ومثل ذلك يقال فى
الجمع بالنسبة للفاتحة لان الجمع بالنسبة لها معناه الاشارة وليس
باقيا على حقيقته ايضا ولعل محط الاشارة فى الفاتحة الحصر
الماخوذ فى تقديم المفعول فى قوله اياك نعبد واياك نستعين
فان حصر العبادة المفيد انه مستحق دون غيره انما يصح اذا لم يكن
له شريك والا فيكون الشريك مستحقا ايضا وحصر الاستعانة
فيه ايضا يفيد انه هو المزى للعباد دون غيره ووجود العبادة
منهم له ميسر لكونه خالقهم اخذا من قوله تعالى وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون فان جعل عاقبة الخلق العبادة يشعر

باستلزامها منهم لكونهم مخلوقين له ووجه الرمز في البسملة
ان بسم متعلق بمحذوف موخرا كما هو الأولى تقديره ابتدي
مثلا وهو مفيد للحصر المشير الى اعتقاد انه مستحق للبداءة باسمه
دون غيره ردا على من يعتقد الشركة او القلب وذلك مفيد
للتوحيد ويرمز ايضا الى كونه خالقهم لانه افاد انفراده بالالوهية
وحيث كان هو المنفرد بها كان هو الخالق لا غير وقوله الرحمن
يشعر انه برحمته مرب للعباد تدبر وعملا بقوله صلى الله عليه وسلم
كل امر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله فهو اجذم وفي رواية فهو
اقطع وفي رواية فهو ابتر هكذا قاله بعضهم وظاهره ان
الروايات الثلاث بالزيادة كلها وليس كذلك فان الذي
بالزيادة كلها رواية اجذم ورواية اقطع باسقاط الفاء والضمير
وزيادة الرحمن الرحيم ورواية ابتر بالاقتصار على بسم الله
وكل لاستغراق افراد ما اضيفت اليه ان كان منكرا وهي
الاحاد ان كان مفردا نحو كل نفس ذائقة الموت والجماعات
ان كان جمعا نحو كل رجال يحملون الصخرة العظيمة ولاستغراق
احاده ان كان جمعا معرفا كما في كل الرجال وذلك لان ال
بدخولها جردت مدخولها عن الجمعية وصار المقصود منه الجنس
ولا معنى لاستغراق الجنس الا استغراق افراده والا فقد
يقال ما الفرق بين الجمع المعرف والجمع المنكر حيث كانت في
الاول لاستغراق الجماعات وفي الثاني لاستغراق الافراد
وهي لاستغراق الاجزاء ان كان مفردا مطلقا اي معرفا بغير ال
او بها ومدخول كل فيه اي المعرف بال المقصود منه فرد معهود لا الجنس
من حيث هو والا لكانت لاستغراق افراده كما في كل الطعام وان
كان يمكن ان يقال بالنسبة لكل الطعام ان ما اضيفت اليه كل فيه
محذوف والتقدير كل انواع الطعام وبجعل ال جنسية في الجمع

اندفع

اندفع ما قيل ان ال للاستغراق وحينئذ لا يتأتى جعل كل للاستغراق
لما فيه من تحصيل الحاصل وقد اجيب عنه بجواب آخر ذكره البناني
في حاشية جمع الجوامع وهو ان الجمع المعرف يفيد ظهور العموم وكل
تفيد النص فيه وقد اضيفت كل في الحديث للفرد المنكر لان المراد
بالمنكر ما يشمل المنكر الموصوف فيكون المعنى كل فرد من افراد
ذي البال واضافة كل حقيقة فهو على معنى حرف قطعا وهو
اللام لامتناع ان تكون على معنى في او من لان ضابط الاول
كون المضاف اليه ظرفا للمضاف نحو مكر الليل قال بعضهم
وضابط الثانية كون المضاف اليه جزئيا للمضاف وهذا الذي
قلناه في ضابط الثانية اولى من قولهم ان يكون الاول جزءا
من الثاني وان يصح حمل الثاني عليه كما يعلم بادنى تأمل اهـ
وبيان ذلك انه ان اريد من قولهم ان يكون الاول جزءا البعض
كما هو المتبادر منه نافى اشتراط صحة الحمل لان الكل لا يحمل على
الجزء وان اريد من الجزء كونه جزئيا اي فردا للمضاف اليه لا حاجة
الى اشتراطه لانه متى كان جزئيا صح الحمل وفيه ان هذا قد بناه على
كون فهم هذين الامرين لا بد من اجتماعهما في كل اضافة على
معنى من وليس كذلك بل هو موزع فاشتراط ان يكون جزءا انما
هو في الاضافة التي على معنى من التبعيضية وصحة الحمل انما
هو في الاضافة التي للبيان واذا صح كلامهم بهذا الوجه تعين
المصير اليه لعمومه وشموله دون ما قاله هذا البعض فانه يكون
قاصرا على الاضافة التي للبيان تدبر وكل اضافة على معنى حرف
امتنع فيها في او من كانت بمعنى اللام لقول ابن مالك واللام
خذا لما سوى ذينك وعلامة ذلك صحة تقديرها في المراد
فيصح هنا الافراد المنسوبة للامر وان لم يصح التنطق بها فيها والمراد
بالامر ما هو اعم من الاقوال والافعال وقال ذي بال ولم يقل

صاحب بال لان الوصف به اشرف لانه يضاف للتابع فيكون
متبوعا تقول زيد ذو مال وذو غلام بخلاف صاحب فانه يضاف
للمتبوع فيكون هو تابعا تقول عمر صاحب النبي ولا تقول النبي
صاحب عمر ومن ثم وصف يونس في مقام ذكر الانبيا ومدحهم
بذي النون وفي مقام النهي عن التشبه به بصاحب الحوت والبال
يطلق على معان منها الحال والقلب والحوت العظيم كما في القاموس
ويصح ارادة القلب ويكون استعارة بالكناية تشبيها للامر
المهتم به شرعا بانسان في الشرف تشبيها مضمرا في النفس وحذف
المشبه به ورمز اليه بشيء من لوازمه وهو ذي بال وهو اعم
منه وارادة الحال المهتم به شرعا فيكون حقيقة او استعارة
مصرحة ولا يرد ان معاني البال الحال فلا يستعار للحال لما حققه
حفيد السعد من ان اللفظ المشترك في اصطلاح التخاطب اذا
استعمل في احد معانيه لا باعتبار انه موضوع له بل باعتبار علاقة
وقرينة كان مجازا وقوله لا يبدا صفة ثانية لامر فهو جري على
الاحسن من الوصف بالجملة بعد الوصف بالمفرد ونايب فاعل يبدا ضمير
عائد على الامر لان الغالب رجوع الضمير للمضاف ما لم يكن لفظ
كل فالغالب رجوعه للمضاف اليه وقوله فيه اي بسببه فيستفاد
منه انه اتى بالبسملة في بدء الاكل قصدا وهو شارع في السفر لا يكون
محصلا للمطلوب في السفر لعدم السببية وقوله ببسم الله روي
بباءين وبباء واحدة فعلى الرواية الاولى المطلوب البداءة بلفظ
بسم الله الرحمن الرحيم وعلى الثانية باي اسم من اسمائه تعالى وقوله
فهو اجذم دخلت الفا في الخبر لشبه المبتدا باسم الشرط في العموم
واستقبال ما بعده فهو من الكثير لان المبتدا هنا موصوف بفعل
صالح للشرطية وهو لا يبدا ان لم يعتبر الصفة الاولى عند تفرد
الصفة والاجذم من به داء الجذام المعروف او من قطعت يده

هكذا



هكذا في القاموس والابتر ما كان من ذوات الذنب ولا ذنب له
كما في القاموس والاقطع من قطعت يداه او احدهما وعلى كل فقد
اختلف في مثل هذا التركيب فمنهم من جزم بانه تشبيه بليغ ومنهم
من جزم بانه استعارة وذهب السعد الى جواز الامرين واتفق
الاولان على ان لفظ المشبه به مستعمل في معناه الموضوع له
واختلف في معنى التشبيه والاستعارة فمن قال بانه تشبيه فسر
التشبيه بانه الدلالة على مشاركة امر لامر في معنى بالكاف ونحوه
ام لا وفسر الاستعارة بانها لفظ المشبه به المستعمل في المشبه
او الاستعمال فيه ومن قال بانه استعارة فسر الاستعارة بانها
اجرا اسم المشبه به على المشبه اما بالحمل عليه كما في زيد اسد او
باستعماله فيه كما في لقيت اسدا في الحمام وقصر التشبيه على كونه
الدلالة المذكورة بالكاف ونحوها فالخلاف بينهما خلاف في التسمية
مبني على خلاف معنوي في معنى التشبيه والاستعارة واما على
مذهب السعد فعلى كونه استعارة لفظ المشبه به مستعمل في المشبه
وعلى كونه تشبيها بليغا لفظ المشبه به مستعمل في معناه الموضوع له
والاستعارة عنده اجراء اسم المشبه به على المشبه باستعماله فيه
والتشبيه ليس مقيدا بكونه بالكاف ونحوها ولا يرد على مذهب
السعد الجمع بين الطرفين لقوله في المطول وتحقيق ذلك انا
اذا قلنا في نحو رايت اسدا ان اسدا استعارة فلا نعني انه
استعارة عن زيد اذ لا ملازمة بينهما ولا دلالة له عليه اي
من حيث خصوصه وانما الارتباط بينهما من حيث وصفه بالشجاعة
فيكون الاستعارة لمن وجد فيه هذا الوصف سوا كان
زيدا او غيره وذلك ان الاستعارة تتبع الجامع وحيث كان
عاما كانت هي ايضا كذلك تدبر وقولنا زيد اسد اصله رجل
شجاع كاسد فحذفنا المشبه واستعملنا المشبه به في معناه فيكون

استعادة ويدل على ماذكرنا ان المشبه به كثيرا مايتعلق به الجار والمجرور
المرتبط في المعنى بالمشبه كقوله اسد علي وفي الحروب نعامة اه
بتصرف ما ووجه الدلالة منه انه لوكان مستعارا للمحدث عنه
من حيث خصوصه لم يصلح لتعلق الجار والمجرور به لكونه جامدا
لادلالة له على الحدث واما اذا كان من حيث الوصف بالشجاعة
كان المستعار له هو الشجاع وهو مشتق وحينئذ يصلح للتعلق
به وبقولنا لادلالة الخ خرج المصدر فانه وان كان جامدا لكنه
يتعلق به الجار والمجرور وان اردت زيادة التحقيق فارجع الى
رسالة شيخنا في زيد اسد فلقد كشفت اللثام واوضحت المقام
ويصح كونه مجازا مرسلا علاقته الاطلاق لان البتر مثلا معناه
نقص مخصوص فاطلق عن قيده وهو تبعي لجريانه في المشتق
بعد جريانه في المصدر لان المجاز المرسل ينقسم كالاستعارة الى
اصلي وتبعي كما عليه العلامة السمرقندي في حواشيه اخذا له من
المفتاح وشرح التلخيص وان بحث فيه المولى عصام الدين
وقوه بحثه بعض من حشاه ورده العلامة الامير محققا ماللسمرقندي
فان قيل يرد على رواية لبسم الله بباء واحدة ان اسم مفرد
مضاف فيعم فيقتضي انه لابد في الامتثال من البداءة بكل
اسم من اسمائه تعالى ولايخفى عسره اجيب بان معنى قولهم المفرد
المضاف الى معرفة يعم يصلح للعموم ان دلت عليه قرينة وهنا
لم توجد قرينة عليه بل موجود هنا قرينة على عدمه وهي ان
العسر منتفي عن هذه الامة ثم البا يصح ان تكون زائدة وان
تكون للاستعانة او المصاحبة التبركية والاولى جعلها للمصاحبة
كما اختار ذلك العلامة الزمخشري لما في الاستعانة من ايهام جعل
اسم الله آلة مقصودا لغيره وان كان المقصود من كونه آلة
جهة توقف الامر عليه من حيث ان الامر لمالم يكمل شرعا مالم يصدر

باسم



باسم نزل منزلة الالة من حيث التوقف على كل اذ ايهام جعله آلة
مقصودا لغيره لم يزل موجودا لكن قال العلامة الامير في ظني
ان بعضهم يقول باء الالة هي الداخلة على الواسطة بين الفعل
ومتعلقه كقطعت بالسكين والاستعانة اعم ثم ان ورود البا
للمعاني المختلفة هل على طريق الاشتراك اللفظي او الحقيقة
والمجاز قال العلامة الامير ان المعاني الوارد فيها حرف الجر
ان لم تكن متبادرة من حرف اخر غيره فيحكم بان هذا الحرف مشترك
بينها وضعا كالاستعانة والسببية والتعدية الخاصية بالنظر
للبا فالبا مشتركة بين هذه المعاني قطعا لانها لاتتبادر من
غيرها مع كونها واردة لها في العربية والاصل الحقيقة واما ان
كانت متبادرة من حرف اخر غيره كالابتدا والانتها بالنظر للبا
فان الاول متبادر من لفظ من والانتها من الى فهذا واقع
فيه خلاف مذهب البصريين رده لان مذهبهم ان المعنى اذا
تبادر من حرف فهو له ولاينوب عنه غيره فيه بقياس فان ورد
مايوهم ذلك اولوا اما بتضمين كما في قولك شربن بماء البحر
بمعنى روين فلايسلمون ان البا بمعنى من بل البا باقية على
معناها واما بتجوز كما في قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل
بالاستعارة بالكناية وتقريرها ان تشبه تمكن المستعل من المتعلى
عليه بتمكن الظرف من المظروف تشبيها مضمرا في النفس ولفظ
في قرينة باقية على معناها ومذهب الكوفيين نيابة بعض الحروف
عن بعض بلا شذوذ وقال في المغني وهو اقل تعسفا وعليه
فحرف الجر مشترك بين جميع ماورد له ولاينافيه ذكر النيابة لانهم
لما راوا هذا المعنى متبادرا من هذا الحرف اكثر من تبادره من
غيره حكموا بان الاخر نائب وان كان كل يستعمل حقيقة فمن ثم
يقال ان في الاية المتقدمة على مذهبهم بمعنى على ولاتجوز ولا

ثم تحقق هذا المقام فكثيرا ما تقع فيه الاوهام اهـ ببعض تغيير
فقد بان حال الباء مثلا بالنسبة للمعانى المختلفة كالاستعانة مع المصاحبة
واما حالها بالنظر لجزئيات كل معنى كالاستعانة مثلا فعلى مذهب
السعد من ان الحروف ونحوها كالضماير واسماء الاشارة كليات
وضعا جزئيات استعمالا لا خلاشبهة فى عدم الاشتراك اللفظى
والالزم ان كل لفظ وضع لمفهوم كلى مشترك اشتراكا لفظيا بين
افراده المستعمل فيها اللفظ ولا قائل به واما على مذهب العضد والسيد
من انها جزئيات وضعا واستعمالا لا فانها فان جرينا على مذهب
السيد من اشتراط تعدد الوضع فى مفهوم المشترك اللفظى فليس
من المشترك لان الوضع للمعانى المتعددة واحد واستظهر
العلامة الامير انها من المشترك على هذا القول لتعدد الوضع
ضمنا وان جرينا على ما قاله العصام من ان المدار فى اللفظى على
تعدد المعنى ولم نر قيد تعدد الوضع الا للسيد فهى من المشترك
اللفظى قطعا ووضع الحرف من قبيل الوضع الشخصى العام الموضوع
له عام على المذهب الاول اما كونه شخصيا فلكون الموضوع
خاصا واما كونه عاما فلملاحظة الموضوع له بعمومه واما كون
الموضوع له عاما فلكونه كليا ومن قبيل الوضع الشخصى العام الموضوع
له خاص على الثانى اما كونه شخصيا فلما مر واما كونه عاما فلملاحظة
الموضوع له الخاص بامر يشمله ويشمل كل خاص من الجزئيات
الموضوع لها واما كون الموضوع له خاصا فلخصوصه ثم على كون
الباء ليست زائدة هى متعلقة بمحذوف لكثرة الاستعمال وللتدبر
نفس السامع كل مذهب ممكن وهو اما فعل فالجملة فعلية وبسم
ظرف لغو متعلق به ومحل المجرور نصبا على المفعولية ولا محل
للمجموع او اسم مبتدا فالجملة اسمية وبسم ظرف لغو متعلق
به ايضا والخبر محذوف ومحل المجرور نصب على المفعولية وقولهم

المصدر



المصدر لا يعمل محذوفا خاص بغير الظرف لتوسعهم فيه او هذا
من حذف العامل لا عمل المحذوف ولا محل لمجموع الجار والمجرور
على ما افاده العلامة الامير واما خبر فان قدر نحو كاين كان
بسم ظرف مستقر متعلقا به وان قدر نحو ابادى بسم الله كان
ظرفا لغوا ومحل المجرور نصب على المفعولية للمتعلق ومحل المجموع
رفع لانه الخبر ظاهر اثم هذا التفصيل من كونه لغوا تارة ومستقرا
اخرى مبنى على ان الظرف اللغو ما متعلقه خاص ذكر او حذف
والظرف المستقر ما متعلقه عام ولا يكون الا واجب الحذف وعلى هذا

الظرف لغو ان يكن مخصوصا    بعامل لقد اتى منصوصا
ومستقر ان يكن قد عمما    واحذف لهذا دون ذاك حتما

وهناك طريقة اخرى هى ان الظرف اللغو ما ذكر متعلقه ولا يكون
الا خاصا والمستقر ما حذف متعلقه عاما كان ولا يكون الا
واجب الحذف او خاصا واجب الحذف او جائزه مثال الخاص
الواجب الحذف يوم الجمعة صمت فيه لانه لا يجمع بين العوض
والمعوض ومثال جائز الحذف زيد على الفرس اى راكب وعلى
هذه الطريقة فبسم ظرف مستقر عاما كان المحذوف او خاصا
ومعنى تعلق الجار بالعامل ارتباطه به من حيث ايصال معنى
العامل للمجرور ومعنى تعلق المجرور كونه موصلا اليه معنى
العامل واختار الزمخشرى تقدير المتعلق فعلا مؤخرا مناسبا
لما بدا بالبسملة اما كونه فعلا فلانه الاصل فى العمل ولا مقتضى
للعدول عنه ولكثرة التصريح بمتعلق بسم فعلا كما فى اية اقرا باسم
ربك وحديث باسمك ربى وضعت جنبى وباسمك اللهم ارفع
بناء على الظاهر فى ذلك كله واما كونه مؤخرا فليكون اسمه تعالى
متقدما ذكرا فيوافق تقدم مسماه وجودا وليفيد الاهتمام والاختصاص
اما الاهتمام فلان المقام مقام مصاحبة لاسمه تعالى على وجه التبرك

او مقام استعانة باسم الله تعالى واما الاختصاص فلان تقديم المعمول
يفيد الحصر عند الجمهور خلافا لابن الحاجب لكن ليس رأيهم ان
الاختصاص لا ينفك عنه حتى يرد عليهم نحو وثيابك فطهر مما
يستدل به ابن الحاجب على ان التقديم لا يفيد الحصر بل مرادهم
انه قد يكون له كما قد يكون لغيره كالاهتمام كما صرحوا به وان
كان الاهتمام لا يصلح سببا للتقديم الا مع بيان وجه الاهتمام كما
نص عليه الشيخ عبد القاهر والظاهر كما قال السعد التفتازاني
انه قصر افراد ردا على من يعتقد الشركة ويحتمل كونه قصر قلب ردا
على من يعتقد العكس وكونه قصر تعيين ردا على من يتردد فيمن
يبتدئ باسمه قال الصبان فان قلت الحكم هنا ثبوت البدء
للمتكلم باسم الله وهذا لا نزاع فيه حتى يعتبر قصر افراد او غيره قلت
لعلهم نظروا في ذلك الى ما يشعر به الحكم من استحقاق الاسم الكريم
ان يبتدئ به او نزلوا المنازعين في الاستحقاق المذكور منزلة
المنازعين في ثبوت الفعل للمتكلم اه وتقرير السؤال والجواب
بذلك مبني على تقدير المتعلق ابتدا ولا يخفى عليك تقريرهما على
تقديره اؤلف الذي هو المختار وفي الامير بعد قول الشيخ عبد السلام
قال اؤلف باسم الله الخ ما نصه وقدم لان اصل العامل التقديم
ولان المقام مقام تاليف نظير اقرا باسم ربك وان اشتهر او لوية
التاخير للحصر والاهتمام اه وقد يقال محل مراعاة الاصل اذا لم
يوجد مقتضي للعدول عنه وقد وجد المقتضي كما تقدم فان قيل
فان قيل لم تقدم الجار والمجرور في قوله تعالى اقرا باسم ربك
لوجود المقتضي للعدول وهو الاهتمام قلت اجيب عن ذلك
بانه لما كان اول ما نزل على الاطلاق اقرا باسم ربك الى ما لم
يعلم وكان فضل متعلقه وهو المقرو ثابت على ما عداه حتى
الكتب السماوية كان الامر بالقراءة اهم لعارض المقام وليس المقام

مقام



مقام حصر ولا يقال بمثل ذلك في التاليف مع اسمه تعالى كما لا يخفى
وبان اقرا الاول منزل بمنزلة اللازم وباسم ربك متعلق باقرا
الثاني واما تقديره مناسبا فلرعاية حق خصوصيات المقام ولدلالته
على تلبس الفعل كله بالبسملة من حيث التبرك الحاصل بها لا من حيث
ذاتها للقطع بانها ليست متلبسة باجزاء الفعل كلها بخلاف مادة
الابتدا مثلا ثم الاسم ان اريد به اللفظ الدال على المسمى كلفظ زيد
الدال على الذات فغير المسمى قطعا وان اريد به المدلول المطابقي
فعينه قطعا وان اريد به المدلول المقصود اعم من ان يكون مطابقا
او لا فتارة يكون عينا كما في الجامد وغيرا كما في صفات الافعال
فان المقصود منها عند الاشعري الافعال كالخلق من الخالق وتارة
يكون لا غيرا ولا عينا كما في العالم فان المدلول عنده العلم وهو
لا غير ولا عين وهو مشتق عند البصريين من السمو وهو العلو لانه
يعلو مسماه ويظهره فاصله عندهم سمو بوزن فعل بكسر الفاء وضمها
وسكون العين لا بفتح الفاء والا لجمع على فعول كفلس وفلوس
ولم يسمع هذا ثم خفف هذا بحذف عجزه وتسكين اوله وتعويض
همزة الوصل فصار وزنه افع وعند الكوفيين من وسم بوزن
علم علامة لانه علامة على مسماه واصله الاعلال وسم بفتح الواو
وسكون السين مخفف عند اكثرهم بحذف الواو وتعويض همزة الوصل
قال بعضهم واعلم ان اشتقاق الاسم على المذهبين ليس من اقسام
الاشتقاق لان اقسام الاشتقاق ثلاثة كبير وهو ان يشترك
اللفظان في جميع الحروف الاصول من غير ترتيب مع اتحاد المعنى
او مناسبة كالجذب والجبذ والحمد والمدح والكبر وهو اشتراك
اللفظين في احد الحروف الاصول فقط مع اتحاد المعنى او مناسبة
كالفلق والفلج بمعنى الشق والقلم والقلب بمعنى الخلل وصغير وهو ان
يشتركا في جميع الحروف مع اتحاد المعنى الاصلي للمادة كالضارب

والضرب وهذا القسم هو المراد عند الاطلاق والمشتق فيه فرع المشتق
منه ولما القسمان الاولان فاللفظان فيهما اخوان وذلك انه لابد
في جميع الاقسام من اتحاد المعنى او مناسبته وهذا ليس حاصلا في
الاسم مع السمو او مع السمة وفيه ان معنى الاسم يستلزم معنى
السمو والسمة وهذا كاف في المناسبة ورجح مذهب البصريين
بجمعه على اسماء واسام وتصغيره على سمي وادعاء القلب خلاف
الاصل وفيه لغات اشهرها سبع جمعها بعضهم في قوله

في الاسم سبع لغات كلها جمعت     وانني قد نظمت الكل مرتجلا
اسم بضم وكسر مع سم بهما     وفي سما بثلاث حبها نقلا

وقيل عشر لغات جمعها بعضهم بقوله

لغات الاسم قد حواها الحصر     في بيت شعر وهو هذا الشعر
اسم وحذف همزة والقصر     مثلثا ثم سماه عشر

وقيل ثمانية عشر على ما ذكره الطبلاوي وقد جمعت في قوله

سم سمة اسم سماة كذا اسما     سماء بتثليث لاول الكل

وحذفت الفه خطا كما حذفت لفظا مع ان الخط يتبع البدء والوقف
لكثرة الاستعمال ولكنه خطان لا يقاس عليهما خط المصحف العثماني
وخط العروضي ثم ان اريد من لفظ الجلالة اللفظ فالاضافة
بيانية مجازية وان اريد منه الذات فالاضافة حقيقية وهي
لامية استغراقية ان اريد كل اسم من اسمائه لكن كيف يصح ذلك
مع انه لم يتبرك بكل اسم له تعالى ويمكن بناؤه على المبالغة بجعل
التبرك بلفظ الجلالة تبركا بجميع اسمائه تعالى وهو حقيق بهذا
الاعتبار كما لا يخفى او جنسية ان اريد جنس اسمائه في ضمن الافراد
وهو المسمى بالعهد الذهني عند علماء الالباب وليس المراد الجنس من
حيث هو لانه لا يمكن النطق به حتى يقع الابتدا مستعانا به فيه
او مصاحبا له فيه او لا فيه عهدية ان اريد اسم مخصوص ولفظ

الجلالة



الجلالة علم على الذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد وهذان
الوصفان لتعين الموضوع له وليسا من جملته فلا يرد انه يلزم كونه
كليا انحصر في فرد كالشمس والذي يدل على ذلك تنصيصهم على ان
كلمة لا اله الا الله تفيد التوحيد بذاتها والاستثناء فيها صحيح ولو
كانا في جملة الموضوع له لما افادته بذاتها بل لانحصاره في فرد وكان
الاستثناء صحيحا لانه يصير المستثنى عين المستثنى منه ان اريد من
الاله المعبود بحق وان اريد مطلق المعبود لزم الكذب وان
صح الاستثناء فتعين ان لفظ الجلالة اسم للفرد واصله عند
البصريين الاله وعند الكوفيين ولاه فابدلت واوه همزة كما في
إشاح فهو فعال بمعنى مفعول حذفت همزته بحركتها على غير قياس
ثم عوض عنها حرف التعريف ثم ادغم وفخم واختلف في علميته فقيل
بالاصالة والذي عليه السعد في شرح الكشاف انه علم بالغلبة واستشكل
بانه لم يوضع لكلي واستعمل في غير ما غلب عليه حتى يكون غلبة تحقيقية
او لم يستعمل في غيره حتى يكون غلبة تقديرية به واجيب بانه
مع اصله الذي هو الاله بمنزلة اسم واحد واصله كلي استعمل في
غيره تعالى فيكون لفظ الجلالة علما بالغلبة التحقيقية تنزيلا ومن
قال انه علم بالغلبة التقديرية نظر في قوله بالغلبة الى وضع
اصله الكلي وفي قوله التقديرية الى عدم استعماله نفسه في غير
الذات العلية وهو عربي عند الاكثرين وزعم ابو زيد البلخي من
المعتزلة الى انه معرب واصله لاها فعرب بحذف حرف المد وادخال
ال عليه ورده البلقيني وهو الاسم الاعظم عند اكثر اهل العلم
وعند جعفر الصادق انه يختلف باختلاف حال الداعي فكل اسم
دعي به العبد ربه مستغرقا في بحر التوحيد بحيث لا يكون في فكره
غير الله فهو الاسم الاعظم وسئل ابو يزيد البسطامي عن اسم الله
الاعظم فقال انه ليس له حد محدود وانما هو فراغ قلبك بوحدانيته

فاذا اكتب كذلك فادع باى اسم كان فانك تشير الى المشرق والمغرب
والرحمن الرحيم صفتان مشبهتان موضوعتان للمبالغة مشتقان
من رحم بضم الحاء منقولان من رحم لاطراد نقل الفعل المتعدى الى
رحم بالضم فى بابى المدح والذم او من رحم بكسر الحاء منزلا منزلة اللازم
لان الصفة المشبهة انما تصاغ من لازم واما رحمن الدنيا والاخرة
ورحيمهما فعلى التوسع واورد على جعلهما موضوعين للمبالغة بان
صيغ المبالغة موضوعة فى خمس فعال او مفعال و فعول و فعل
وفعيل العامل نصبا والرحمن ليس واحدا من الخمسة والرحيم ليس
عاملا النصب واجيب بانهما يفيدان المبالغة بالمادة كجواد والمقصود
ما يفيد المبالغة بالصيغة واورد على المبالغة ايضا بان المبالغة
انما تنسب لشئ اكثر مما يستحقه وصفات الله فى نهاية الكمال فلا
يتاتى كونها للمبالغة واجيب بان المبالغة المفسرة بما ذكر هى
البيانية وليست مرادة هنا حتى يتوجه الاعتراض بل المراد بالمبالغة
قوة المعنى وما قدمناه من ان الرحمن صفة هو ما ذهب اليه الجمهور
وذهب اليه الاعلم وابن مالك وابن هشام الى علميته وفائدة الخلاف
ان الرحمن الرحيم على الاول نعتان لله ويجوز فيهما الرفع على الخبرية
لمبتدا محذوف اى هو الرحمن الرحيم ونصبهما اى على المفعولية وباقى
الاوجه التسعة على قول ضعيف فى جواز الاتباع بعد القطع وعلى
الثانى الرحمن بدل من لفظ الجلالة والرحيم نعت له لا للفظ الجلالة
لانه يلزم تقدم البدل على النعت مع ان النعت هو المقدم والرحمن
الرحيم مجاز مرسل لان الرحمة رقة القلب المقتضية للتفضل
والعلاقة فيه السببية ويصح ان يكون فى الكلام كناية اصطلاحية
وهى لفظ اطلق واريد لازم معناه لعلاقة وقرينة غير مانعة
لا يقال ان الكناية يصح معها ارادة المعنى الحقيقى لانا نقول الاستحالة
هنا لمعنى خارجى فالمراد ان ذات الكناية لا تنافى الحقيقة اى ان

الكناية

٦٤

الكناية من حيث انها لفظ استعمل فى غير ما وضع له لعلاقة وقرينة
غير مانعة لا تنافى ارادة المعنى الحقيقى وقرينة الكناية هنا مقام المدح
اذ مقامه يقطع النظر عن الاستحالة لا ينافى ارادة المعنى الحقيقى
لكن يقال ان مدح هذا الفرد يمنع من ارادة رقة القلب اذ هى
نقص بالنسبة لهذا الفرد قاله شيخنا فمثال الكناية مع استحالة المعنى
الحقيقى نحو زيد معصوم تريد لازم ذلك بقرينة مقام المدح
فان مقام المدح لا يمنع من ارادة العصمة حقيقة وان كانت العصمة
لزيد مستحيلة وقال بعض الافاضل فى جواز الكناية فى الاسمين
الكريمين وقفة لما سياتى من الفرق بين المجاز وبينها بان القرينة
ان لم تمنع من ارادة الحقيقة فكناية والا فمجاز ولا شك ان
القرينة هنا وهى الاستحالة مانعة من الحقيقة قطعا فكيف تصح
الكناية والتمسك بقولهم لا يضر فيها استحالة الحقيقة مع اللازم
غلط لان المراد بالاستحالة عدم الوجود لا لزوم محال على صحة
ارادته والا لم يتم الفرق المذكور لان لزوم المحال قرينة تمنع الحقيقة
قطعا وبدليل ما مثلوا به من ان يقال زيد كثير الرماد وطويل
النجاد كناية عن الكرم وطول القامة وان لم يكن له رماد ولا نجاد
لان المعنى الحقيقى ليس مقصودا فلا ضرر فى استحالته اى عدم
وجوده ومع ذلك قرينة المدح لا تمنع ارادته ولا يلزم عليها محال
بخلاف ما هنا تامل باختصار اهـ ومقتضاه عدم صحة التمثيل للكناية
بزيد معصوم لانه على تقدير ثبوتها يلزمه محال وفيه نظر اذ قد علمت
تمام الفرق المذكور وان لم نرد من الاستحالة عدم الوجود بل اردنا ان
المعنى الاصلى لا يقبل لذاته الثبوت وذلك ان المدار على عدم
منافاة المدح والعصمة على تقدير ثبوتها لهذا الفرد لا تنافيه لكونها
صفة كمال بالنسبة له فتدبر ويصح ان يكون استعارة تبعية واستعارة
بالكناية وتمثيلية وتقريرها بين فلا حاجة للاطالة به وان كان

في الكناية والتمثيلية من اساءة الادب ما لا يخفى قال الامير ثم الرحمن
لم يستعمل في غيره تعالى فهو مجاز لا حقيقة له في الاستعمال اما
اكتفا بالوضع او باستكمال المصدر على ما اختاره السبكي في جمع
الجوامع وقولهم في مسئلة رحمن اليمامة استعمال فاسد تعنتا او
شاذ والمختص المعرف ولكونها كالجزء من مدخولها غايرت بينه
وبين المنكر اهـ وقوله ثم الرحمن لم يستعمل الخ اي بخلاف الرحيم فقول
الدسوقي على ان الرحمن الرحيم مختصان بالله ولم يستعملا في غيره
غير مستقيم الا ان يحمل على المجموع وقوله فاسد تعنتا اي ان هذا
الاستعمال غير صحيح دعاهم اليه لجاجهم في كفرهم بزعمهم نبوة مسيلمة
دون النبي كما لو استعمل لفظ الله في غير الباري من آلهتهم
فخرجوا بمبالغتهم في كفرهم عن منهج اللغة حيث استعملوا المختص
بالله في غيره افاده المحلي وشيخ الاسلام عليه قال المحقق ابن قاسم
لي فيه اشكال لانه حيث كان من الصفات المشتقة ومن لازمها
ان يكون القياس جواز اطلاقها على غيره كان هذا الاطلاق
من بني حنيفة موافقا لقياس لغة العرب ونطقا بما قياس اللغة
جواز النطق به لا يقال انه صار علما لله تعالى او ان الواضع شرط
ان لا يستعمل في غيره تعالى فلا يصح اطلاقه على غيره تعالى لانا نقول
فغايته انه صار علما بالغلبة ومثله لا يمتنع اطلاقه بالمعنى الوضعي
على الغير واما الثاني ففي غاية البعد فلا يصح الجزم بخطئهم وايضا
ظاهر قوله ان هذا الاستعمال غير صحيح الخ انه لا يصح حقيقة ولا
مجازا وكذلك قوله كما لو استعمل كافر الخ مع ان الصحيح جواز التجوز
في الاعلام اهـ ومنه يعلم رد الجواب الثاني ايضا على ان الشذوذ
لا يمنع كون اللفظ حقيقة وقوله او المختص المعرف نظر فيه الشنواني
بان سهيل ابن عمرو في قصة صلح الحديبية لما امر النبي صلى الله عليه
وسلم عليا بكتابة بسم الله الرحمن الرحيم قال لا نعرف الرحمن الا صاحب

اليمامة



اليمامة وهذا صريح في انهم كانوا يطلقونه معرفا ومنكرا اهـ وقد نص
العز ابن عبد السلام ان الرحمن مختص به شرعا لا لغة وعليه لا اشكال
والرحمن ابلغ من الرحيم لان الرحمن المنعم بجلائل النعم والرحيم المنعم
بدقائقها فالرحيم من باب التكميل المسمى بالاحتراس الذي هو نوع
من البديع وهو ان يأتي في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفع فان
الوصف بالرحمن لما كان يوهم خلاف المقصود بان يتوهم ان دقائق
النعم لا تقصد منه لحقارتها اتي بالرحيم دفعا لهذا الايهام والتحقيق
الذي اختاره الزمخشري والبيضاوي ان الرحمن مجرد من ال ممنوع
من الصرف فلا يقال شرط منع صرف فعلان ان يكون مؤنثه على فعلى
وهذا لا مؤنث له لان اشتراطهم ذلك انما هو لتحقق انتفاء
فعلانة اذ بانتفائها تتحقق المشابهة للمؤنث بالالف وحيث
كان لا مؤنث له ففعلانة منتف واعتبر هذان الوصفان
للاشارة التامة الواضحة الى غلبة الرحمة لطفا بالعباد وفي
هذا القدر كفاية والله سبحانه وتعالى اعلم وصلى الله على سيدنا
محمد النبي الامي وعلى اله وصحبه
وسلم والحمد لله رب
العالمين
م م

شرط مح